مُقدِّمَةٌ للإنجيلِ كما دوَّنه متّى

بين الأناجيلِ الأربعة لقانونِ العهدِ الجديدِ كان إنجيلا متّى ويوحنّا أكثر الأناجيل تلاوةً، ولذلك فُسِّرا على نحوٍ واسعٍ في العصْرِ الآبائيّ. فقَبْل إنجيلِ يوحنّا بدأ المؤمنون باستعمال إنجيل متّى. نتيجةً لذلك، لا يكونُ من عواهنِ الكلام أنَّ المؤمنين الّذين عاشوا بين نهايةِ القرنِ الأوّلِ ونهايةِ القرنِ الثاني قد عرفوا كلامَ المسيحِ وأعمالَه على أساس هذا النّصّ.

في نهايةِ القرن الأوّلِ أظْهرَ «تعليمُ الرُسل الاثني عشر Didache» معرفةً مباشَرةً بهذا الإنجيل. وبعدَ بضع سنواتٍ فقط أشارت إليه رسالةُ برنابا أنَّه كتابٌ مُقدَّسٌ مُلْهَمٌ: «فليس من عواهنِ الكلامِ أنْ يكونَ الكثيرون منّا، كما كُتِبَ، مدعوِّين، والقليلون مُخْتارين» (برنابا ٤: ١٤ [متّى ٢٢: ١٤]). تعودُ الإشارةُ الواضحةُ الأُولى إلى هذا الإنجيلِ إلى العقْدِ الثالثِ من القرن الثاني، ذكرها بابياس أُسقفُ هيرپابوليس (فريجيا) فقالَ: «كتَبَ متّى الأقوالَ الإلهيَّةَ باللُّغة العبريّةِ، وفسَّرها كلُّ واحدٍ على قدْرِ استطاعته» (إفسافيوس، التاريخُ الكنسيُّ ٣. ٣٩. ١٦). وبمرورِ الوقتِ أصْبحَ استعمالُه مألوفًا أكثرَ، فأبْرزَ الاهتمامَ المتزايد بكلامِ يسوع وأعماله، لاسيّما بالموعظة على الجبل. وبالإضافةِ إلى أصْداءٍ بسيطةٍ لنصِّ متّى، تظهرُ اقتباساتٌ واضحةٌ منه عند القدّيسِ يوستينوس في مُنْتصَفِ القرن الثاني. إنّنا مَدينون للقدّيسِ يوستينوس في وصفِه للاحتفالِ بسرِّ الشُكرِ أثناءَ إقامتِه المؤقّتةِ في روما (المُنافَحَةُ الأُولى ٦٧)، ومُتَيقّنون من أنّه أشارَ، وهو يذكرُ الرُسلَ، إلى أنَّ إنجيل متّى كان يُتلى في أثناءِ إقامةِ سرِّ الشُكرِ. وبعْد عقودٍ، أي حوالى السنة ١٩٠ م، وُضِعَ القانونُ الجامعُ للعهدِ الجديدِ، فصُنِّفَ إنجيلُ متّى عند المؤمنين، وأيضًا عند أهْلِ النِّحلةِ العرفانيّين، في الدرجةِ الأُولى وتبعَتْهُ الأناجيلُ الأُخرى.

كان إيريناوسُ أوّلَ مؤلِّفٍ شهِدَ لوَضْعِ قانونِ العهدِ الجديدِ.كان يَرجِعُ باستمرارٍ إلى إنجيلِ متّى، وإلى الأسفارِ الأُخرى، اعتبارًا أنّها كُتُبٌ مُلْهَمَةٌ على شاكلةِ أسْفارِ العَهْدِ القديم. وقد اقتَفى أثَرَه مؤلِّفونَ لاحقون أمْثال هيبوليتوس وترتليان وكِبْريان ونوفتيان وغيرهم. والحقُّ أنَّ هؤلاءِ الكتّابَ استعْملوا بانتظامٍ كلا العَهْدين القديمِ والجديدِ في دفاعِهم عن الإيمانِ ضدَّ أهْلِ النِّحْلَةِ وفي تعليمِهم لجماعةِ الإيمانِ وفي نُصْحِهم النُّسكيِّ والخُلقيّ والتعبُّديّ لهم. استعمالٌ كهذا يَحْمِلُ تفْسيرًا للمقاطعِ الكتابيّةِ بما يُناسِبُ فِكْرَ المؤلِّف. أمّا الكثْرةُ الكاثرةُ مِنَ المؤلّفين المذكورين فكان تفْسيرُهُم ضمنيًّا، أي لا يُقدَّمُ كهدفٍ بحدِّ ذاتِه ولا تدفعُه أهدافٌ تفسيريّةٌ حَصْريّةٌ مستقلّةٌ، بل يُقدَّمُ بعلاقتِه بالموضوعِ الّذي يتناولونَه، بحيث إنَّ ما من أحدٍ يقدرُ على أنْ يَعتبر هذا النّوعَ من العَملِ مجرّدَ أدبٍ تفسيريّ. ومع ذلك، في العامِ ١٦٠، وَضعَ هيرقليون الفلنتيانيّ

العِرْفانيُّ تفسيرًا منهجيًا لإنجيلِ يوحنا، وفي نهايةِ ذلك القرنِ عرَّفَ هيبوليتوس بهذه البدعة في الغرْبِ، مُوْرِدًا نُصوصًا مُعيَّنةً تَخدِمُ تفسير النَّصِّ الكتابيِّ بالرُّجوعِ إلى نُصوصِ العهْدِ القديمِ.

لأَجلِ الوصولِ إلى التَّفسيرِ المنهجيِّ الأَوَّلِ لمتّى يجب أَنْ نَنْتَظِرَ ظهورَ أوريجنّس العام ٢٤٠. وباعتبارِ أَنَّ الأَدبَ التَّفسيريَّ نَمَا في الغربِ بشكلٍ كبيرٍ مِثْلَما نَمَا في ما بعد في الشرقِ، فعلَينا أَنْ نَنْتَظِرَ أَكثر من قرنٍ لظهورِ التَّفسيرِ الأَوّلِ لمتّى في اللُّغةِ اللاّتينيَّةِ، على يدِ هيلاريون أُسقف بواتيه. بعد ظهورِ هذه الأَعمالِ الرائدةِ، كثُر تفسيرُ إنجيلِ متّى، مع أَنَّ الكثيرَ من هذا الأدبِ التفسيريِّ، لاسيَما ما كُتِبَ في اليونانيَّةِ، وَصَلتنا أَجزاءً متفرِّقةً. سنُقدِّمُ في الجزءِ الثاني من المُقدِّمةِ تفاصيلَ عن النُّصوصِ المُسْتَعْمَلَةِ في هذه المجموعةِ. أَمَّا الآن فإنَّنا سنُقَوِّمُ خَاصِّيَّاتِ هذا الأَدبِ التفسيريِّ المميَّزِ لمتّى، مُراعين الشَّكْلَ الخارجيَّ للكتاباتِ المتعدِّدةِ وطرائقَ التَّفسيرِ التي رَكَنَ إليها المؤلِّفون المتعدِّدون.

النُّصوصُ الّتي تُفَسِّرُ إنجيلَ متّى وتَشْرَحُهُ وَصَلَتْنا في شكلِ تفاسيرَ ومواعظ. بعبارةِ «الشَّرحِ التَّفسيريِّ» نَعْني التَّفسيرَ المنهجيَّ المُسْتَمِرَّ لكلِّ سِفْرٍ كتابيٍّ أَو جُزءٍ منه. عبر هذا التَّعبيرِ العامِّ نَعْرِفُ أَنَّ للتَّفاسيرِ أُصولاً مختلفةً. فتَصوَّرَ بعضُهم أَنَّ الغايةَ الوحيدةَ لكتابةِ التَّفاسيرِ ونشرِها هي مطالعتُها. لذلك قدَّمَ الآخرون سَلاسِلَ مُتجانسةً لمواعظَ أُعيدَتْ صياغتُها، وأُعِدَّت للنَّشْرِ في عَرْضٍ مُستمرٍّ من أَجْلِ إبرازِ التَّلاحُمِ بين المقاطعِ المتفرِّقةِ من موعظةٍ إلى أُخرى. فتفرَّعَتِ التَّفاسيرُ الأُخرى عبر إيضاحاتٍ كانت تُعلَّمُ في المدارسِ بعد أَنْ أُعيدتْ صياغتُها بقَصْدِ نشرِها. تفسيرُ أوريجنّس لمتّى يَنْتَمي إلى الصِّنْفِ الأَخيرِ. أَمَّا شَرْحُ هيلاريون وجيروم فينتمي إلى الصِّنفِ الأَوَّلِ، في حين كانتِ الأَمثلةُ على النَّوعِ الثاني–أَي على الشَّكلِ التَّفسيريِّ المُفضَّلِ عند أَمبروسيوس– غائبةً. فالشَّكلُ الأَدبيُّ للتَّفسيرِ المسيحيِّ الكتابيِّ كان مُشابهًا للتَّفسيرِ الوَثنيِّ السكولاستيِّ، الّذي كان إمَّا لُغويًّا أَو فَلسَفيًّا، اعتمادًا على ما إذا كانتِ النُّصوصُ المُفَسَّرةُ أَدبيَّةً أَو فلسفيَّةً. وبالنسبةِ إلى مُسْتَخْدِمي النَّموذجِ اللُّغَويِّ فقد كان شرحهُم البليغُ وجيزًا، في حين كان هناك شرحٌ أَوسع وحريَّةٌ أَكبر عند الّذين طَوَّروا النَّموذجَ الفلسفيَّ.

كانت بنيةُ هذه الشُّروحِ التفسيريَّةِ بسيطةً. فالنَّصُّ المُفَسَّرُ كان مُقَسَّمًا إلى مقاطعَ احتلَّتْ في طولِها مِنَ الإيجازِ أَسْطراً عدَّة . وقد أُلْحِقَ كُلُّ مقطعٍ بتفسيرٍ يُوضِحُ معناه وكُلَّ تفاصيلِه الرئيسَةِ. فَأَعْطَتْ بَساطةُ البنيةِ الأَدبيَّةِ حريَّةَ التَّصرُّفِ بمداها، فَوَصَلَ عَدَدُها إلى خمسةٍ وعشرين كتابًا تفسيريًّا وَضَعَها أوريجنّس بالإضافةِ إلى تَفسِيرِ هيلاريون في كتابٍ مُنْفَرِدٍ. كان هناك أُسلوبٌ مختلفٌ للتَّفْسِيرِ سُمِّي بالمُقْتَطَفاتِ، وهذه أَمْسَت واسعةَ الانتشارِ في العالمِ النَّاطقِ باليونانيَّةِ، ابتداءً من القرنِ السادس. جُمِعَت هذه التَّفاسيرُ الكتابيَّةُ من مقاطعِ الأَعمالِ التَّفسيريَّةِ السابقةِ، ورُتِّبَت هكذا لتُؤلِّفَ تفاسيرَ متعدِّدةً لكلِّ نصٍّ، ووُضِعَ اسْمُ مؤلِّفها. وبما أَنَّ مُعظمَ الأَدبِ التَّفسيريِّ اليونانيِّ قد ضاعَ، فإنَّنا نَتعرَّفُ عبر هذه المُقْتَطَفاتِ إلى العديدِ من التَّفاسيرِ، منها تفاسيرُ الدَّرجَةِ الأُولى. وأَمَّا في ما يَخُصُّ إنجيلَ متّى، فهذا يَصُحُّ على أَبوليناريوس أُسقفِ اللاّذقية وثيودورَ أُسقفِ هيراقلية وثيودورَ المبسوستيِّ وكيرلّسَ الإسكندريِّ.

وفي رجوعِنا إلى المواعظِ، يجب أنْ نُميِّزَ أوّلاً بين المواعظِ المُتسلْسِلةِ serial والمواعظِ المُنْفرِدةِ discrete. فالمتسلْسلةُ منها تُمثِّلُ مجموعة مواعظَ أُلقيت في مدّةٍ وجيزةٍ لتُفسِّرَ بطريقةٍ منهجيّةٍ سِفْرًا كتابيًّا كاملاً أو جزءًا كبيرًا منه. مجموعاتٌ كهذه لا تَخْتلِفُ في محتواها عن تفاسيرَ ناشئةٍ عن مواعظَ مُتَناسقةٍ مُتَسلْسِلةٍ. فالاختلافُ هو في تحسينِ المواعظِ المتسلسلةِ تحسينًا قليلاً بالمقارنةِ مع ذاك النَّوعِ للتَّفسير، الّذي عبره تُحافِظُ المواعظُ على خصائصِها المميَّزةِ والمختلفةِ عن غيرِها –حتّى في تتابُعِها المترابطِ جدًّا– في استمراريّةِ النَّصِّ المُفسَّرِ. بالنسبةِ إلى متّى، إنَّ أفْضلَ نموذجٍ مميّزٍ للموعظةِ المتسلْسِلةِ نجدُه في مواعظِ الذهبيِّ الفم التسعين، الّتي تتناوَلُ الإنجيلَ بكامِلِه. في العالمِ اللاّتينيِّ، علينا أنْ نتذكَّرَ مجموعةَ مواعظَ (tractatus) وَضعَها كروماتيوس أكويليا Chromatius of Aquileia إلى جانبِ هذه المجموعاتِ المتسلْسِلةِ الكاملةِ هناك مواعظُ منفردةٌ عديدةٌ: أوّلاً المواعظُ المُتفرِّعةُ مِنْ مواعظِ الآحادِ، الّتي ألْقاها وَعّاظٌ عديدون من أُوغسطينَ إلى سويروسَ الأنطاكيِّ، ومن إفسافيوسَ الحمصيِّ إلى غريغوريوسَ الكبيرِ. إنَّ لمِثْلِ هذا التَّفسيرِ هدفًا تعليميًّا، غير أنَّ الموعظةَ تُضيفُ بُعْدًا خُلُقيًّا نُصحيًّا وتهذيبيًّا (كما يبدو من عظاتِ يوحنّا الذهبيِّ الفم). رغم هذه الصِّفةِ المركّبةِ، فالموعظةُ الآبائيةُ على نصٍّ كتابيٍّ لا تفقدُ بُعْدَها التَّفسيريَّ الهادفَ إلى شرحِ النَّصِّ.

بهذا المعنى كانَ أوريجنسُ مُبْدِعًا. ولأنَّه بدأَ يُلْقي مواعظَه في عُمْرٍ مُتقدِّمٍ نسبيًّا، فإنَّه أدْخَلَ إلى الموعِظةِ الهدفَ التفسيريَّ، مُقسِّمًا النُّصوصَ الكتابيَّةَ إلى مقاطعَ لشَرْحِها لجمهورِ المستمعين، فكانَ شَرْحُهُ مُتكامِلاً. لذلك أطْرى جمهورُ المستمعين طريقتَه في شَرْحِ النَّصِّ الإنجيليِّ. وفي مَرْحلةٍ لاحقةٍ، ضَمَّ الهدَفانِ النُّصحيُّ والتَّعليميُّ فَسادا مواعظَه. ومن جرَّاءِ ذلك انتشرَت عادةُ تقسيمِ التِّلاوةِ الإنجيليَّةِ إلى مقاطعَ مُتعدِّدةٍ بإضافةِ شروحٍ ذاتِ صِلةٍ بها، وبذلك حُفِظَت أهمِّيَّةُ الموعظةِ التَّفسيريَّةِ. وهذا حَالَ دونَ أنْ تُصْبِحَ تلاوةُ النُّصوصِ الإنجيليَّةِ في الخِدَمِ الطقسيَّةِ ذريعةً لتفاسيرَ عامَّةٍ تُخاطِبُ العواطفَ وحدَها.

تفسيرُ النَّصِ الكتابيِّ مَقْطعًا مَقْطعًا صُمِّمَ لإيضاحِ معناه للقرَّاءِ والمستمعين. فتنوّعَتْ هذه الإيضاحاتُ تنوُّعًا واسعًا، استنادًا إلى قدرةِ المُفسِّرِ والبيئةِ الفكريَّةِ المتأثرِ بها. وفيما نعترِفُ بالتَّعقيدِ في تاريخِ التَّفسيرِ الإنجيليِّ الآبائيِّ، فإنّنا نُميِّزُ بشكلٍ عامٍّ التَّفسيرَ المَجازيَّ من التَّفسيرِ الحرفيِّ. فالتَّفسيرُ الحرفيُّ يهدِفُ إلى الإيضاحِ المباشَرِ للنَّصِّ، لكي نَسْتَنْبِطَ المعنى الّذي نُسمّيه اليوم المعنى «التاريخيّ». ومع ذلك، فهذا النَّوعُ التَّفسيريُّ، رغم مِن توضيحاتِه الضروريَّةِ للطَّبيعةِ التاريخيّةِ–الجغرافيّةِ والأثريّةِ، يُمْكِنُ توسيعُه على مستوياتٍ متفاوتةٍ من حيثُ التَّدقيقُ والتَّمعُّنُ، وفي طرائقَ مختلفةٍ ونتائجَ متعدِّدةٍ (يقدِرُ القارئُ المهتمُّ على أنْ يفْعلَ ذلك باستشارةِ النُّصوصِ). سَأَقْتَصِرُ في حديثي على إلقاءِ نَظرةٍ سريعةٍ إلى بَعْضِ المشاكلِ العامّةِ المحدَّدةِ والنَّزعاتِ التَّفسيريَّةِ بشأْنِ تفسيرِ إنجيلِ متّى.

تتألَّفُ الطريقةُ التَّقليديَّةُ لتفسيرِ الكتابِ بالكتابِ، ونقلِ التِّقْنيَّةِ اللُّغويَّةِ الّتي فسَّرت هوميروس بهوميروس إلى تفسيرِ الإنجيلِ بربْطِ مقطعٍ معيَّنٍ منه بمقاطعَ متوازيةٍ من الأناجيلِ الأُخرى. هذا يَتمُّ

لغرضَين: أوّلاً، لسعي المؤلِّف إلى شَرْح الاختلافاتِ بين الأناجيلِ في سَرْدِ الرِّوايةِ ذاتِها، إذا ما فسَّره تفسيرًا حَرْفيًّا (رواياتُ ما بعدَ الفصح). ثانيًا، لاستخدام تفاصيلَ موجودةٍ في إنجيلٍ واحدٍ لتوضيحِ معْنَى نصٍّ آخَرَ غيرِ مُفصَّل. على سبيلِ المثالِ، يُلاحظُ كيرلُّس (المقطع ٢٩٠) أنَّ يسوعَ، أثناءَ العشاءِ الأخير، قدَّس الخبزَ والخمرَ بعْدَ أنْ غادر يهوذا المكانَ. هذه التَّفاصيلُ لا تظْهرُ في متّى، لكنَّ كيرلّس وجدَها في يوحنّا ونقلَها ليُوضِحَ نصَّ متّى. أمّا إنجيلُ متّى فيَبْذُلُ جهْدًا عظيمًا ليُشيرَ بصورةٍ منْهَجيّةٍ إلى كيفيَّةِ إتمامِ نُبوءاتِ العهدِ القديمِ في أعمالِ يسوع. هذه النَّزعةُ أكَّدها المفسِّرون بإسنادِ مصادرِها إلى نصوصٍ أُخرى من العهدِ القديم، لكي تُظْهِرَ أنَّ التّدبيرَ الإلهيَّ الفاعلَ في زمنِ العهدِ القديم، والهادفَ إلى خلاصِ الإنسانيّةِ كلِّها، قد تمَّ في المسيح. فهَدَفُ كلِّ مُفسِّرٍ هو أنْ يُظْهِرَ أنَّ أعمالَ المسيحِ وأقوالَه قد جرَت وفْقَ المُخطَّطِ الإلهيِّ، ذلك عبر العَلاقةِ بين يسوعَ والنَّاس، وعبر خصامِه مع السّلطاتِ اليهوديّةِ، وعبر تَسلْسُلٍ تَنامَى نحو الخاتمةِ الّتي كانت غايتَه منذ بَدْءِ نشاطِه العامّ. يجب، مرّةً ثانيةً، التأكيدُ أنَّ الجدلَ الثالوثيَّ والمسيحانيَّ في القرنِ الرابعِ أثَّرَ على بنودِ اعترافِهم بالإيمان بالله وبالمسيحِ وبالثالوثِ. بهذا المعنى كان يوحنّا الذهبيُّ الفم وهيلاريون وجيروم وكروماتيوس حَرِصاءَ على تأكيدِ أُلوهيّةِ المسيحِ الكاملةِ ومساواتِه للآبِ، فيما يُلاحِظُ المرءُ اهتمامَ كيرلّس بتأكيدِ وجودِ الطبيعتَين الإلهيّةِ والإنسانيّةِ في المسيحِ المتجسِّد.

نُلاحِظُ مباشرةً الاستعمالَ المُتكرِّرَ للتّفسيرِ المَجَازيِّ allegorical interpretation بين مُفسِّري متّى، الأمرُ الّذي يَسْتَهْجِنُه القارئُ المُعاصِرُ لجَهْلِه به ولتأثُّرِه بالنَّهجِ التاريخيِّ المهيمنِ في عصرِنا. لذلك كانَ مُفيدًا أنْ نُصدِّرَ مناقشةَ ملاحظاتٍ عامَّةٍ عدّة. أُشيرُ بالدَّرجةِ الأولى إلى ما شَعرَ به الجيلُ الأوّلُ من المسيحيّين وهو ضرورةُ إثباتِ الطبيعةِ المسيانيّةِ للمسيحِ ضدَّ اليهودِ على أساسِ تثبيتِ نبوءاتِ العهدِ القديمِ. في هذا المُناخِ من الخلافِ يَصوغُ بولسُ فكرتَه القائلةَ إنَّ المسيحَ يُمثِّلُ مفتاحَ التَّفسيرِ الرُّوحيِّ للعَهْدِ القديمِ، الّذي فَهِمَه اليهودُ فهمًا حرفيًّا. تفسيرٌ من هذا النَّوعِ يَتضمَّنُ استعمالَ التَّفسيرِ المَجازيِّ، الّذي كان نصُّ غلاطية ٤: ٢٤ مثالاً لَه. فيُبْحَثُ عن المسيحِ في العَهْدِ القديمِ، وعندما يكونُ التَّفسيرُ الحرفيُّ ناقصًا يُستَخْدَمُ المَجازُ. بهذه الطريقةِ يُشيرُ الحدثُ التاريخيُّ في مَعْنَاه الرّوحيِّ، دون المساسِ بأهمّيَّةِ المعنى الحرفيِّ، إلى المسيحِ والكنيسةِ إشارةً رمزيّةً ونبويّةً: إسماعيل وإسحق، بالإضافةِ إلى حقيقتِهما التاريخيّةِ، يُمثّلان رمزيًّا اليهودَ والمسيحيّين. هذا التّفسيرُ يُسمِّيه العلماءُ المعاصرون التّفسيرَ الرمزيَّ typological (١ كور ١٠: ٦) الّذي به يُفْتَرضُ أنَّ أحداثَ العهدِ القديمِ وأشخاصَه تُطابِقُ أحداثًا وأشخاصًا في العهدِ الجديدِ.

انتَشرَ هذا النَّوعُ من التَّفسيرِ المسيحيِّ للعهدِ القديمِ انتشارًا تصاعديًّا، وبلَغَ قمّتَه في الجدلِ ضدّ العِرفانيّين والمرقيونيّين (في القرن الثاني). فثنائيّتُهم الجذريّةُ أوْصَلَتْهم إلى التَّفريقِ بين الإلهِ الأعلى المُعْلَن بيسوعَ، وبين اللهِ الأدْنى، خالقِ العالمِ، فكان أنْ أنْكَروا الإعلانَ الحقيقيَّ والموثوقَ به في العهدِ القديمِ. هذا الاتّجاهُ أمْلاه الشُّعورُ الناتجُ من عدمِ اهتمامٍ بأسْفارِ العهدِ القديمِ أو من كُرهٍ لها، بسببِ عبريّتِها الّتي تجْعلُ المسيحيّين المُهتدين بأعدادٍ كبيرةٍ من الوثنيّةِ غُرباءَ ودُخَلاءَ. شدَّدتِ التّفسيراتُ على أنَّ العَهْدَ

القديم، برموزه ونبوءاته، بشّر بمجيءِ المسيح على الأرض. هذا ما أدّى إلى الرّكونِ إلى التّفسيرِ المجازيِّ تفسيرًا عارمًا كما نلْمسه لمَس اليدِ في مؤلّفاتِ إيريناوس وهيبوليتس وترتليان.

لقد وجدَ هذا النّمطُ التّفسيريُّ في الإسكندريّةِ حقْلاً خصبًا. ففي الإسكندريّة كانتِ الثقافةُ ذاتُ الأُصولِ اليهوديّةِ–الهلينيّةِ تُعْنى بأنْ تجْعلَ الفلسفةَ اليونانيّةَ والعهدَ القديمَ متجانسين عبر تفسيرِ فيلون المجازيِّ الضّخم. بين نهايةِ القرنِ الثاني ومنتصفِ القرنِ الثالثِ، نقلَ إقليمس تقليد فيلون في التّفسيرِ إلى الدائرةِ المسيحيّةِ، واضعًا إيّاه بجانبِ التّفسيرِ الرّمزيِّ التقليديِّ. ومنْ ثمّ وحّدَ أوريجنّس هذه الطرائق المتعدّدةَ لتفسيرِ العهدِ القديم، وجعلَها متماسكةً ومُنظّمةً، على أساسِ خُطّةٍ فلسفيّةٍ ذاتِ أصولٍ أفلاطونيّةٍ. استنادا إلى هذه الخُطّةِ، كان التمييزُ بين مستويَين من الحقيقةِ – المستوى الحسيِّ والمستوى العقليِّ – يتضمّنان تفسيرًا أدْنى وتفسيرًا أعْلى. التّفسيرُ الأدنى يُوضِحُ المعْنى الحرفيَّ المُحدَّدَ لفائدةِ المؤمنين العاديِّين. التّفسيرُ الأعْلى مُعدٌّ لإلقاءِ ضوءٍ–باستعمالِ التّقنيّةِ المجازيّةِ– على المعْنى الرّوحيِّ الخفيِّ تحت حجابِ الكلمات لفائدةِ المؤمنين الموهوبين النشاط. فالاعتقادُ المتوارثُ من فيلون، وهو أنّ النّصَّ المقدّسَ يُنفِّرُ القارئَ الفضوليَّ، لأنَّ معناه العميقَ صعبُ المنالِ في رُموزِه وطرائق تعبيره الخفيّةِ، أدّى إلى استعمالِ التّقنيّةِ المجازيّةِ في تفسيرِ العهدِ الجديدِ. لقد انتشرتْ هذه الطريقةُ في التّفسيرِ كُلَّ الانتشارِ في الشّرقِ ثُمَّ في الغربِ. غيرَ أنَّ البيئةَ الأنطاكيّةَ عارضَت في منتصفِ القرنِ الرابعِ هذه الطريقةَ (ديودور الطرسوسيّ وثيودور الموسوستيّ) وآثرت قراءةَ النّصوصِ المقدّسة قراءةً حرفيّةً على الإفراط الواضحِ في استعمالِ التّفاسيرِ المجازيّة. ولكنّ المسْتمعين فضّلوا المجازيّة، لاسيّما في الوعظِ والواجباتِ الرّعويّةِ. وقد وافقهم أوغسطين على ذلك إذ إنّه لاحظ أنّ القرّاءَ والمُستمعين يميلون إلى تفْضيلِ الطريقةِ المجازيّةِ المُغلّفةِ المعاني على الأسلوبِ المباشر.

بعد هذه الخلْفيّةِ التاريخيّةِ، نلْجأُ إلى تفسيرِ إنجيلِ متّى المجازيِّ. لقد لاحظْنا حرّيّةَ المفسّرِ العظيمة حيالَ النّصِّ الّذي يشْرحُهُ. هذا حقيقيٌّ أكثر بالنسبةِ إلى تفسيرٍ ذي طبيعةٍ مجازيّةٍ، لاسيّما في ضوءِ القناعةِ العامّةِ عن الغِنى الوفيرِ في الكلمةِ الإلهيّةِ sensus spiritalis multiplex est. فالمعاني الرّوحيّةُ الغنيّةُ يُمكنُ نسبتُها إلى مقطعٍ لا يسْتثْني مقاطعَ أُخرى، بلْ يبني عليها. نظرًا لهذه الحريّةِ والتنوّعِ، سأحْصُرُ ملاحظاتي بالميولِ العامّةِ.

البحثُ عن المعنى الخفيِّ تحت كلماتِ النّصِّ الإنجيليِّ قد يتّخذُ اتّجاهاتٍ متعدّدةً. في الاتّجاهِ العموديِّ، تأْخذُ أعمالُ يسوع، وراءَ حقيقتِها الواقعيّةِ، معنىً روحيًا: شفاؤه المرضى يدُلُّ على تحريرِهم من الخطيئةِ. في الاتّجاهِ الأفقيِّ، سمحَ الارتباطُ بالماضي، أي بنصوصِ العهدِ القديم، للمؤلّفين بأنْ يُبرزوا جِدّةَ الرسالةِ المسيحيّةِ مقارنةً بالتّقليدِ العبريِّ، في حين أنّ تطبيقَ كلام يسوع على زمانِهم نقلَ تعاليمَهم إلى حياةِ الكنيسةِ اليوميّةِ. في التنوّعِ الكبيرِ للمناهجِ التّقنيّةِ الّتي يستعْمِلُها المفسّرون، سأحدّدُ مناقشتي في أربعةٍ منها شاعَ استعمالُها، وتاليًا وُجِدَت في نصوصِ مجموعتِنا.

أوّلاً، هناك رمزيّةٌ اشتقاقيّةٌ مبْنيّةٌ على اعتبارِ أنّ الاسمَ يُعبّرُ أحيانًا عن طبيعةِ الموضوعِ المُعيّن، إذ يتألّفُ من استخلاصِ المعْنى المجازيِّ من اشتقاقِ اسمٍ عبريٍّ، سواءٌ أكان شخصًا أمْ مكانًا.

ثانيًا، هناك رمزيةٌ حسابيةٌ مبنيّةٌ على اعتقادٍ مُعْتَرَفٍ به في العالمِ القديمِ يشْمُلُ معانيَ الأرقامِ الغامضة، إلى جانبِ الأرقامِ الخاصّةِ المحدّدةِ (خمس، سبع، عشر، أربعون، إلخ) ذاتِ المعاني الرمزيّة.

الثّالث هناك خللٌ في المعنى الحرفيّ defectus litterae يتألّفُ من ملاحظةِ وجودِ تعارُضٍ في النّصِّ أو عدم احتمالِ وقوعِ الحادثةِ، ومِنْ ثمَّ الانتقال إلى البحثِ، عبرَ المجازِ، عن معنى النّصِ الحقيقيِّ الّذي يتِمُّ تفسيرُه.

الرابعُ هو تفسيرُ الكتابِ المقدّسِ بالكتابِ المقدّس. إنّه من المُهمِّ أنْ نُشيرَ إلى أنَّ هذا النّهْجَ، الّذي ذكرْناه بالعلاقةِ مع التّفسيرِ الحرفيِّ، كان مُسْتَخْدَمًا أكثرَ لتقديمِ المَعْنى المجازيِّ عبر وَضْعِ النّصِّ المُمْتَحَنِ إلى جانبِ نُصوصٍ أُخْرى ذاتِ علاقةٍ به لفظيّةٍ أو فِكْريّةٍ.

الكتاباتُ التّفسيريّةُ الرئيسةُ وَشَرْحُ متّى

بَعْدَ أنْ حدّدنا الخطوطَ العريضةَ لخصائصِ تفسيرِ إنجيلِ متّى في العصرِ الآبائيِّ، سندرسُ الآنَ دراسةً عامّةً، محافظين على الخطّةِ الثلاثيّةِ المعروضةِ، الأعمالَ الرئيسةَ الّتي تألّفت منها هذه المجموعة.

التّفاسير. لقد أشَرتُ إلى أهمّيّةِ تفسيرِ أوريجنّس لمتّى في التّاريخِ التّفسيريِّ لهذا الإنجيل. فأحَدُ أعمالِه الأدبيّةِ الأخيرة (c. 245) لَمْ يَكُنْ (وَفقَ معرفتِنا) أوّلَ التّفاسيرِ المنْهَجيّةِ الموضوعةِ فحسب، بل كان أيضًا أطولَها بمقدارٍ كبيرٍ، إذْ وَصَلَ إلى خمسةٍ وعشرين مجلّدًا، وصلَتْنا منها مجلّداتٌ عدّة من النّصِّ الأصليِّ، المجلَّد العاشر إلى السابع عشر. وهذه المجلّدات تَبْدأُ بمتّى ١٣ :٣٦ وتَنتَهي بمتّى ٢٢ :٣٣. ابتداءً من المجلّدِ ١٢، الفصل ٩، يَصْحَبُ النّصَّ اليونانيَّ الأصليَّ نَصٌّ لاتينيٌّ قديمٌ يُعتَقَدُ أنّه يعودُ إلى بَدءِ القرنِ الخامس، وهو ترجمةٌ حَرفيّةٌ، مع حذفِ عددٍ من المقاطعِ وزيادةِ عَرَضيّةٍ لبعضِ المقاطعِ الأخرى. ومن ٢٢ :٣٤ إلى نهايةِ ٢٧ وَصَلَنا عَرْضٌ لاتينيٌّ قديمٌ، يُسمَّى بـ «مجموعةِ التّفْسير»، يُزوِّدُنا بموجزٍ عن محتوى الكتبِ المفقودةِ، أي من ١٨ وما يَليها. لقد استخدمَ جامعو المُقتطفاتِ الآبائيّةِ تفسيرَ أوريجنّس لمتّى استِخْدامًا واسعَ النِّطاق. فطبعةُ E. Klostermann تَشمُلُ أكثرَ من ٥٧١ مقطعًا مُخْتَلِفةَ الطُّول، مع أنّها قليلةُ الاستعمالِ أو غيرُ مستعمَلَةٍ، حيث نَمْتَلِكُ النَّصَّ الأصليَّ والخلاصةَ اللاّتينيَّةَ، لكنَّها تَمُدُّنا ببعضِ المعرفةِ لتفسيرِ أوريجنّس لمتّى ١ :١-١٣ :٣٥ و٢٨ .

كما هي الحالُ في كُلِّ تفاسيرِ أوريجنّس الأخرى، فإنَّ تفسيرَ متّى مُسْتَمَدٌّ أيضًا من أماليَ دراسيّةٍ ألْقاها على الطلاّبِ، ولذلك تَحْمِلُ سماتٍ هامّةً عن أُسلوبِ التّدريسِ المُستَعْمَل. بالدرجةِ الأُولى هناك توسُّعٌ – حتّى لا نقولَ إسهابٌ – في الشَّرْحِ، لا يَنْشأُ عن العنايةِ الّتي كان يُوضِحُ بها للطُّلاّبِ كُلَّ تفصيلٍ إنجيليٍّ، بل عن الأُسلوبِ المُميَّزِ الّذي تطوَّرَ فيه الشَّرْحُ. لقد كيَّفَ أوريجنّس شرحه وَفْقَ الأسلوبِ المستَعْمَلِ في المدارسِ الوثنيّةِ الفلسفيَّةِ، فاستَنَدَ إلى طريقةِ السُّؤالِ والجواب quaestiones وresponsiones. في هذه الطّريقةِ يُفَسِّرُ

النَّصُّ أوَّلاً تفسيرًا حرفيًّا استنادًا إلى معناه الواضح والجليّ. ومن ثَمَّ يطْرَحُ أوريجنّس السُّؤالَ المُستمدَّ أحيانًا من تفاصيلَ تقدَّمَ عن النَّصِّ المُمْتحنِ، لكنَّه مُسْتمدٌّ غالبًا من وضْعِ هذا النَّصِّ إلى جانبِ نصٍّ آخر من الإنجيل، أو من سِفْرٍ آخرَ يقترحُه النَّصُّ ذاته بشكلٍ من الأشكال. هذا قد يُمدُّ تدريجيًّا إلى مقاطعَ مرتبطةٍ به، تسمح للمُفسِّرِ بالدُّخولِ إلى أعْماقِ النَّصِّ باستخدامِ سِلْسلةٍ من التَّفاسيرِ المُقْترحَة، المضافةِ إلى بعضها البعْض، لكي يكْتشفَ الطالبُ المعنى بنفسِه. يهْتمُّ أوريجنّس اهتمامًا كبيرًا بالمُناقشةِ والاقتراح، أكْثر منْ تحديدِ الحقائقِ المقرَّرَة. كثيرًا ما يتمُّ استكشافُ هذا النَّصِّ المفسَّرِ عبْرَ تقنيَّةِ المجاز. وفي أيِّ حال، فهذا لا يصِحُّ دائمًا، حتّى عندما يكونُ التَّفْسيرُ الأوَّلُ مجازيًّا (مثلاً في تفسير الأمثال)، فيُضافُ تفسيرٌ مجازيٌّ آخرُ أو أكثر، ذو طبيعةٍ دقيقةٍ. إنَّ العنصرَ الرئيسَ في تفسيرِ النَّصِّ المقدَّس هو التمييزُ بين مستويَيْن من التَّفسير: تفسيرٍ أكثرَ سطحيَّةً وآخرَ أكثرَ عمْقًا يمكِنُ عبره التَّعبيرُ عنه في أكثر من تفسيرٍ واحدٍ مقْترحٍ.

إذا راعيْنا منطقَ التفسيرِ هذا ratio interpretandi نَجِدُ أنَّ المواضيعَ المُعْتبَرَةَ في تفسيرِ إنجيل متّى متنوِّعةٌ إلى أبْعدِ حدٍّ. يكفي أنْ نُلاحظَ النَّزعةَ إلى روْحنةِ spiritualize التَّفسير، أي أنْ ننْسبَ إلى أعمالِ يسوع معنًى يتجاوزُ الواقعَ المحضَ، وأنْ ننْقلَ المعنى التاريخيَّ لكلامِه إلى سياقِ تفسيرِ الكتابِ المقدَّس (لم يفْهم الفرِّيسيّون تعاليم يسوعَ وتعاليمَ الكتابِ المقدَّس كلِّه، لأنَّهم كانوا عاجزين عن أنْ يتجاوزوا معْناه الحرفيَّ). يجبُ على المرءِ أنْ يُلاحِظَ أيضًا اهتمامَ المُفسِّرِ بشروطِ الجماعةِ الكنسيَّةِ المعاصرة. بتوظيفِ أوريجنّس لكلام يسوع في سياقٍ جديدٍ، فإنَّه أدانَ العيوبَ والانحرافاتِ عن روحِ الإنجيل، وعلى الأخصِّ التراتبَ الكنسيَّ.

التفسيرُ هيلاريون أُسقفِ بواتيه لمتّى قد وُضِعَ تقريبًا بين العامين ٣٥٠ و٣٥٥، وذلكَ قبلَ أنْ يُنْفى العام ٣٥٦ إلى فريجيا، لمعارضته سياسيةَ الإمبراطور كونستنس المؤيِّدةَ للآريوسيَّة. شرحُه يُقدِّمُ أحد الأعمالِ التفسيريَّةِ الأُولى المكتوبةِ في بيئةٍ لاتينيَّةٍ. ليس هناك من علامةٍ في النَّصِّ الواصلِ إلينا لخصائصَ تُشيرُ إلى أنَّه مُسْتَقىً من وعظٍ شفويٍّ، وبصورةٍ أقلَّ من المؤلَّفاتِ السكولاستيَّةِ النموذجيَّة. رغْمَ أنَّ ما من أحدٍ يستطيعُ أنْ يَسْتبْعِد إمكانيَّةَ أنْ يكون هذا العملُ إعادةَ تنقيحٍ لتفاسير شفويَّةٍ سابقةٍ بقصدِ نشره، فالاحتمالُ أكبرُ في أنْ يكون هذا العملُ في شكلِه الأوَّلِ مُعدًّا للقراءة.

الخاصيَّةُ الرائدةُ لتفسيرِ متّى في العالمِ اللاتينيِّ جليَّةٌ من القراءةِ الأُولى. فبنيةُ التَّفسيرِ، في شكلِه المُبسَّطِ، موجودةٌ في أعْمالٍ يونانيَّةٍ مماثلةٍ: لقد قُسِّم النَّصُّ الإنجيليُّ إلى مقاطعَ، تُضافُ إليها من وقتٍ إلى آخر إيضاحاتٌ. لكنَّ أبعادَ هذه التَّفاسيرِ متنوِّعةٌ جدًّا: يزوِّدُنا هيلاريون بمقاطعَ تفسيريَّةٍ مُفصَّلةٍ وطويلةٍ لآياتٍ معيَّنةٍ، في حين أنَّه يُلْمِعُ إلى تفسيرِ لآياتٍ أُخرى يُهْمِلُ أحيانًا ذكرَه. على سبيلِ المثال، عندما يصِلُ إلى الوصايا المتعلِّقةِ بالصلاة (متّى ٦: ٥– ١٥)، فإنَّه يُرجِعُ القارئَ إلى كتاباتِ كبريانوس وترتليان المتعلِّقةِ بالموضوع؛ مثلاً، يُهْمِلُ تفسيرَ مثلِ القمْحِ ومثلِ الزوّان (متّى ١٣: ١ – ٨، ٢٤– ٣٠) باعتبارِ أنَّ يسوعَ نفسَه– كما يُلاحِظُ هيلاريون– شرحَه لتلاميذه.

لا يَقْتَرِحُ تفسيرُ هيلاريون لمتّى استعمالَ تفسيرِ أوريجنّس أبدًا، غير أنّه يكشِفُ عن معلوماتٍ عميقةٍ عن المنطقِ التفسيريّ للتّقليدِ الإسكندريّ الّذي يَتَمَسَّكُ أوريجنّس به. إلى جانبِ المَعْنَى الحرفيِّ البسيطِ للنّصِّ يكتَشِفُ هيلاريون معنًى أكْثَرَ عُمْقًا وأهمّيّةً لا يُعْلَنُ إلاّ بدراسةٍ تَكشِفُ عن كثرةِ استعمالِ المجازِ. في تطبيقِ هذا المبدأ التّفسيريّ، كانَ هيلاريون واثقًا من أنّه لا يَفْرِضُ المعنى على القصّةِ الكتابيّةِ الأصليّةِ، لأنّ القصّةَ ذاتها هي الأداةُ الّتي ترْشِدُنا وتَضطرُّنا إلى أنْ نَتَجاوزَ المعنى الحرفيَّ للنّصِّ. هذه الثّقةُ قادت هيلاريون إلى تطبيقِ هذا النّهجِ المسمّى «الخلل في المعنى الحرفيّ defectus litterae» تطبيقًا واسعَ النِّطاقِ. إنّه لا يَشُكُّ أبدًا في حقيقةِ وقائعِ القِصّةِ، لكنّها تحدثُ أحيانًا بطريقةٍ تَبْدو له مخالِفةً للتّسلسُلِ المنطقيِّ والطبيعيِّ، لأنّ حدوثَها الواقعيَّ كانَ يُنبئُ بمعنًى رمزيٍّ سيتمُّ حدوثُه في المستقبلِ. على سبيلِ المثالِ، لا يَبدو سلوكُ يسوعَ (عندما ينْسَحِبُ من الجماهيرِ ويَأْمُرُ تلاميذَه بالعبورِ إلى الشاطئِ المقابلِ من بحرِ طبريّة) في ٨: ١٨، مُنْسَجِمًا مع صلاحِه. لكنْ، إذا فُهِمَ أنّ القاربَ رمزٌ للكنيسة، وإذا جُعِلَ متوازيًا مع تفاصيلِ القصّةِ الأُخرى، يُصبحُ تصرُّفُ يسوعَ مفهومًا (متّى ٨: ٧- ١٠). لذلك فإحدى الطرائقِ التّفسيريّةِ الأُخرى المُفَضَّلة عند هيلاريون هي استشفافُ المَعْنَى المجازيِّ في مقطعٍ مُعيَّن بربطِه بالمقطعِ السابقِ، وحتّى في شرحِ حادثتَين إنجيليَّتين مترابطتَين ترابطًا زمنيًّا. على سبيلِ المثالِ، شفاءُ الأعميَين في متّى ٩ :٢٧ وما يَليه، يُفسَّرُ بانسجامِه مع الروايةِ السابقةِ لشفاءِ ابنةِ الرئيسِ اليهوديّ. فالقصّةُ الأخيرةُ ترمزُ إلى الأقلّيّةِ اليهوديّةِ الّتي ستُؤمنُ بالمسيحِ، وهذا التّفسيرُ عينه يمْتَدُّ بشكلٍ خاصٍّ إلى قصّةِ الأعميَين (متّى٩: ٩). بناءً على قوّةِ هذه الطرائقِ التّفسيريّة، يتّبعُ هيلاريون التّفسيرَ المجازيَّ بطريقةٍ موحَّدةٍ وعضويّةٍ، فيتوسَّعُ في موضوعٍ مركزيٍّ للأناجيلِ: العدوانُ اليهوديُّ على يسوعَ، ورفضُ الله لهم. ينقُلُ هيلاريون هذا الموضوعَ من المسيحِ إلى الكنيسةِ الناشئةِ، فيَرى العَداءَ اليهوديَّ للجماعةِ المسيحيّةِ الأُولى عبر ما حدَثَ ليسوع، كما يَرى عجْزَهم عن قبولِ الحقيقةِ الجديدةِ المُنْبَعثةِ من موتِ المسيحِ وقيامتِه، ويَرى كذلك أنّ الرُسومَ القديمةَ للشّريعةِ انتهى أمرُها وأنّ شريعةَ النِّعْمَةِ الجديدةِ احتلّت مكانَها.

أمّا جيروم فقدْ وَضَعَ كتبَه الأَربعةَ عن تفسيرِ متّى العام ٣٩٨، بناءً على طلبِ صديقِه وتلميذِه إفسافيوس كريمونا، كما يُصرِّحُ هو في مقدّمةِ عَمَلِه. ويَشرحُ أيضًا، بعد انزعاجِه من مغادرةِ صديقِه، أنّه كانَ يجب أنْ يُكْمِلَ العَمَلَ في أُسبوعين قبلَ الفصحِ. ويُصرِّحُ بأنّه أوجَزَ عَرْضَه مستعملاً عددًا من المصادرِ: أوريجنّس، هيبوليتوس، ثيوفيلوس الأنطاكيّ، ثيودور الهيراقليّ، أوبليناريوس اللاذقيّ، ديوديموس الأعمى بين اليونانيّين، وفيكتورينوس بيتوفيوم، فورتوناتيم أكويليا، وهيلاريون بين اللاّتين. على أساسِ معرفتِنا القائمةِ نُدْرِكُ أنّ ما هو مدينٌ به جيروم لأوريجنّس واضحٌ بيِّنٌ، في حين أنّه قلّما يَستعمِلُ هيلاريون. ينوِّهُ بعضُ ما وَصَلَنا من ثيودور وأبوليناريوس بنقاطِ الاتّصالِ بتفسيرِ جيروم.

إنّ أكثرَ الميِّزاتِ وضوحًا في هذا التّفسيرِ هو إيجازُها وتنوُّعُها ضمن حدودِ هذه الهيكليّةِ العامّةِ. فأحيانًا يكون تفسيرُ مقاطعَ من متّى مُوجَزًا جدًّا، بحيث لا يكونُ أطولَ من النّصِّ المفسَّرِ، في حين أنّه يكونُ

أطولَ في مكانٍ آخر. أسْرَعَ جيروم في تدوينِ شرحِه بوضوحٍ، لا بشكلٍ مُنَظَّمٍ ومستمرٍّ، فدَرَسَ تفاصيلَ محدَّدةً تبدو لَه مهمّةً في ذاتِها أو في ما قرَأه عنها في مصادرِه، في حين أنّه مرَّ مرورًا سريعًا على العديدِ من المقاطعِ الأُخرى. نُحسُّ أحيانًا أنّنا نقرأُ مجموعةً من حواشٍ تفسيريّةٍ، أكثر ممّا هو تفسيرٌ منهجيٌّ. وحتّى عندما يكونُ التّفسيرُ طويلاً ومتعدِّدًا، فإنَّ بحثَه مُنَظَّمٌ ووجيزٌ دائمًا: يستطيعُ المرءُ أنْ يستنتجَ أنّه خَلَفَ إفسافيوس في هذه المهمَّةِ: ut Matheum breviter exponens verbis stringerem sensibus dilatarem (إذا فسَّرتَ متّى فعليك أن تُوْجِزَ الكلامَ حيث تكونُ المعاني غزيرةً). والحقُّ أنَّ تفسيرَه يَضُمُّ في حيِّزٍ ضيِّقٍ كمِّيَّةً كبيرةً من الموادِ المتنوِّعةِ الأُصُول.

في المُقَدَّمةِ يُعْلِنُ جيروم أيضًا أنّه قامَ، بناءً على طلب إفسافيوس، بتفسيرٍ تاريخيٍّ (أي حرفيٍّ)، لكنَّه من حينٍ إلى آخر أدْرَجَ intellegentiae spiritalis flores التّفسيرَ المجازيَّ. حقًّا، إنَّ هذا النّوعَ من التفسيرِ قُدِّمَ بغزارةٍ. وفي سياقِ هذا النّوعِ من العَرْضِ المُركَّبِ لا بُدَّ من تقديرِ الخواصِّ الشخصيّةِ الغزيرةِ في تفسيرِ جيروم في الحواشي النَقديّةِ واللُغويّةِ والأثريّةِ والتاريخيّةِ المألوفةِ البارزةِ في شرحِه. يتّضِحُ أنّه يَعْتَمِدُ على مصادرِه، بخاصّةٍ على أوريجنّس في تفسيرِه المجازيِّ، الّذي يُطبِّقُ أقوالَ يسوع وأعمالَه على أحداثِ الكنيسةِ المستقبليّةِ وعلى كلِّ نفسٍ فرديّةٍ. وبما أنَّ رؤيتَه التّفسيريَّةَ متنوّعةٌ جدًّا فإنَّه يستحيلُ على المرءِ أنْ يُدْرِكَ اهتمامَه الأساس، كما هي الحالُ عند هيلاريون. تتجلّى ميزةُ تفسيرِ جيروم في قدرتِه على أنْ يُوازِنَ بين متطلّباتِ التّفسيرين الرُّوحيِّ والحرفيِّ. ورغم من سرعةِ تأليفِه وطبيعةِ تفاسيرِه العديدةِ المفكّكةِ والحماسيّةِ، فإنَّه نَجَحَ في التَّعبيرِ عن رسالتِه التّفسيريّةِ إجمالاً، رغم من أنَّه لم يكُنْ أفضلَه.

تفسيرٌ غيرُ كاملٍ لمتّى opus imperfectum in Matthaeum (OIM): تَنَاقَلَ النَّاسُ في القرونِ الوسطى تَفْسيرًا غيرَ كاملٍ لإنجيلِ متّى تحت اسمِ يوحنّا الذهبيِّ الفَم. فهذا العمَلُ، تمتّعَ بشعبيّةٍ عظيمةٍ، كما شَهِدت لذلك نحو مائتي مخطوطةٍ باقيةٍ إلى الآن، مُقَسَّمةٍ إلى أربعٍ وخمسين موعظةً متعدِّدةَ الطُّول. تقسيمُ العَمَلِ ليس أصيلاً، لأنّه لم يكُن وعظيًّا في طبيعتِه، بل كان تفسيرًا مُرتَّبًا ومُعَدًّا للقراءَةِ. يَنتَهي التَّفْسيرُ في متّى ٢٥ :٤٦، وفيه فجوتان كبيرتان: واحدةٌ بين الموعظتَين ٢٢ و٢٣، مع إهمالِ تفسيرِ ٨ :١١–١٠ :١٥، والثانيةُ ذاتُ حجمٍ أكبر، بين الموعظتَين ٣١ و٣٢، مع إهمالِ تفسيرِ ١٣ :١٤–١٨ :٣٥. إنَّ نسبةَ OIM إلى يوحنّا الذهبيِّ الفم قديمةٌ جدًّا، لكنْ لا أساسَ لها من الصِّحَّةِ (كما يَعْتَرِف بذلك Erasmus). هذه النِّسبَةُ أدّت دورًا هامًّا في بقاءِ هذا العَمَل. والأرْجَحُ أنّه ما كان ليَصِلَ إلينا لو لَم يُوضَعْ بذكاءٍ تحت حمايةِ ذلك الاسمِ العظيم. ربَّما كان المؤلِّفُ أُسقفًا أو كاهنًا آريوسيًّا نشَطَ في العُقُودِ الأُولى من القَرْنِ الخامس، في إحدى مُقاطعاتِ الدّنوب، حيث كان حضورُ أهلِ هذه النِّحْلةِ كبيرًا. يَختَلِفُ النُّقادُ في ما إذا ما كُتِبَ أصلاً في اليونانيّةِ أو في اللاتينيَّةِ. يَفْتَرِضُ J. van Banning الّذي يُعِدُّ طبعةً نقديّةً لَه أنَّ الأَصْلَ كان لاتينيًّا، كُتِبَ في منطقةٍ كان التَّأْثيرُ اللاّتينيُّ فيها مَلْحُوظًا (CCL 87 b:iii). يُثْبِتُ بقاءُ هذا العمل أنَّ المؤلِّفَ المجهولَ، فيما يُحارِبُ الّذين يُسمّيهم أهْلَ النِّحلةِ (الّذين ليسوا سوى أبناءِ الكنيسةِ الجامعةِ، ومِنْ ثَمَّ يَمْتَدِحُ دعم

الإمبراطور ثيودوسيوس له) يكشفُ عن نفسِه أنَّه أريوسيٌّ في بعضِ المقاطعِ العَقَديَّةِ المعقَّدة. وفي أماكِنَ أخرى يَظْهَرُ جدلُه خُلقيًّا في طبيعتِه وأرثوذكسيًّا ومألوفًا إلى حدٍّ كبير. استقينا هذه المختاراتِ في مُعْظَمِها منْ هذه المقاطع. في القرونِ الوسطى المتأخِّرةِ طرأَ تغييرٌ على المقاطعِ المساوِمَةِ على العقيدةِ ذات الرائحة الآريوسيَّة. هذه النَّزعةُ استمرَّت بين الكتّابِ الأوائل. لذلك كانت الطَّبعةُ المتوفِّرةُ الآن في مجموعةِ مين ٥٦ PG التي وَضعها B. Montfaucon غير مرضيَّةٍ من وجهةِ النَّظرِ هذه. هناك نواقصُ بسيطةٌ ليست بذي بال، لكنَّها لا تُعرِّضُ للشُّبهةِ استعمالَ النَّصِّ اللاتينيِّ الَّذي يُقدِّمُ تفسيرًا هامًّا لمتّى.

استعْمَلَ مُؤلِّفُ OIM تفسيرَ أوريجنّس مرَّاتٍ عديدةً، وربَّما استعْمَلَ كذلك تفسيرَ جيروم. وهذا يكْشِفُ عن تآلفه الكامل مع النَّظريَّةِ المجازيَّةِ وأكثر تقنياتِها الشائعةِ في التَّقليدِ الإسكندريِّ. إنَّه لا يُهْمِلُ التَّفسيرَ الحرفيَّ المُسْتَخْدَمَ للإرشادِ الخُلُقيِّ. ومع ذلك، يَقْبَلُ بإخلاصٍ قناعةَ فيلون وأوريجنّس بأنَّ الكُتُبَ المقدَّسةَ تُخْفي تحت حجابِ الكلماتِ المعاني الأكثرَ عُمقًا وحقيقةً. حَاوَلَ أنْ يُلقي عليها أضواءَه عبر المصادرِ الَّتي زوَّدَه بها التَّقليدُ المجازيُّ، مع تفضيله لرمزيَّةِ اشتقاق الكلام. فغايتُه هي إيضاحُ معنى إنجيل متّى في أعْمقِ أعماقِه، لكي يُبْرِزَ عملَ يسوعَ المُخصَّصِ لخيرِ الإنسانِ الروحيِّ. لقد حقَّقَ ذلك في أُسلوبٍ جدليٍّ، ساردًا ومُوضحًا بدقَّةٍ تفسيرَ النَّصِّ تفسيرًا حرفيًّا وروحيًّا. والثابتُ أنَّ تفسيرًا كهذا نُفِّذَ بمثلِ هذا الوضوحِ ودقَّةِ الحجَّةِ ليُرضيَ العُلماءَ السكولاستيِّين. لذلك لَمْ يَكُنْ مفاجئًا تَصريحُ توما الأكوينيِّ أَنْ يحصلَ على هذا النَّصِّ الكاملِ منْ أنْ يكون سيِّدَ باريس.

لقد رأينا اهتمام المؤلِّفِ بمواضيع ذاتِ أهميَّةٍ خُلُقيَّة: في هذا المجال وجَّه اهتمامَه بالدَّرجةِ الأُولى إلى وَضعِ الكنيسةِ، وبصورةٍ خاصَّةٍ إلى التَّراتبِ الكنسيِّ. فيَنْتَقِدُ الَّذين يُسيئون إلى هذا التَّراتبِ كما فعَلَ أوريجنّس قبْلَه. فالالتزامُ الخُلُقيُّ يعني مسؤوليَّةً، وعلى هذا الوترِ يَضربُ مؤلِّفُنا. لقد أدرك إدراكًا واضحًا الجدلَ القائمَ بين أوغسطين وبيلاجيوس، فوافقَ أوغسطين في مواقفِه، لكنَّه حافظَ دائمًا على حُقوقِ حرّيَّةِ الإرادةِ. وكعضوٍ في أقلِّيَّةٍ صغيرةٍ تتضاءلُ كلَّ يومٍ، يُحِسُّ بتزعزعِ موقعِه وكذلك بتزعزعِ جماعتِه. نتيجةً لذلك يُوسِّعُ بشكلٍ مُنظَّمٍ ومُسْتَمِرٍّ موضوعَ جُحُودِ اليهودِ التقليديَّ وذلك لفائدةِ كنيسةِ الأُمم، لدرجةِ أنَّه يَشمَلُ في إدانتِه أهلَ النِّحلةِ الوارثين لليهود بسببِ المكانةِ الَّتي يَحْتَلُّونها. ومن أجْلِ أنْ يُثبِّتَ عزْمَ المؤمنين الباقين يَتناولُ موضوعَ الاضطهادِ، ويُشدِّدُ على أنَّه الاختبارُ الساميُّ الَّذي يُقرِّرُ صمودَ الأقليَّةِ المُختارةِ وقدرتَها على التَّضحيةِ.

لقد لاحَظْنا أهمِّيَّةَ هذه المختاراتِ بسببِ معرفتنا الجزئيَّةِ بالنُّصوصِ التَّفسيريَّةِ اليونانيَّةِ الَّتي لمْ تصِلْنا بشكلِها الأصليِّ. وَضَعَت طبعةُ J. Reuss تحت تصرُّفِنا أربعَ مجموعاتٍ متعدِّدَةِ الطُّولِ ومستقاةٍ من تفاسيرِ إنجيلِ متّى وَضعَها مُؤلِّفون لهم أهمِّيَّتُهم في هذه المجموعة: ثيودور هيراقلية (ثراقية)، أبوليناريوس اللاذقيّ، ثيودور المبسوستيّ، وكيرلّس الإسكندريّ. المؤلِّفان الأخيران يُمثِّلان مدرستَي التَّفسيرِ المتنافستَين، أنطاكية (ثيودور) والإسكندريَّة (كيرلّس)، بين نهايةِ القرنِ الرَّابعِ وبدْءِ القرنِ الخامس،

وهما مَعروفان جدًّا بأعمَالِهما التّفسيريّةِ الأُخرى الّتي وصَلَتنا بأكْمَلِها. وهكذا فإنَّ هذه الأجزاءَ التّفسيريّةَ لمتّى تُناسِبُ بشكلٍ كافٍ سياقَ التّفسيرِ الحرفيِّ لثيودور ونزعةَ كيرلُس في تعبيره المجازيّ. ليس من السّهلِ اليسيرِ أنْ نَضعَ أبوليناريوس وثيودور هيراقلية في بيئتِهما التّاريخيّةِ المناسبة، ذلك أنّ الأوّلَ نَشطَ في النّصْفِ الثاني من القرنِ الرّابع، والثاني في النّصْفِ الأوّلِ منه. فهما، على الرّغمِ من شُهرتِهما كمفسِّرَين، لم يخلّفا لنا أيَّ عمَلٍ كاملٍ من أعمالِهما. القليلُ الّذي نَعْرِفُه عن تفسيرِهما يُشيرُ إلى أنّهما نَزَعا إلى التّفسيرِ التّاريخيِّ والحرفيِّ، لكنَّ الأجزاءَ الّتي وَصَلَتنا تحْمِلُ سِماتِ النّزعةِ المجازيّة. ليس من الحكمةِ أنْ نَضعَ ملاحظاتٍ عامّةً على هذا الأمر، لأنَّ التّجربةَ تُظْهِرُ أنَّ معرفةَ أيِّ مُفسِّرٍ عبر أجزاءِ أدبه تبقى ناقصةً في الكشفِ عن الوجوهِ الأساسيّةِ لِمَنْطِقِ تفسيرِه ratio interpretandi رغم أنّها تُفيدُنا في استجلاءِ بَعْضٍ من تفاسيرِه الخاصّة.

الخصائصُ الظّاهرةُ في هذه الأجزاءِ هي قدرةُ واضعِ هذا التّفسيرِ على استعمالِ الدّقائقِ الصّغيرةِ في النّصِّ الإنجيليِّ لتوضيحِ دوافعِ أعمالِ يسوع، ونزعتُه إلى ربطِ النّصِّ بمقاطعَ من الأناجيلِ الأُخرى، لكي يتمَّ توسيعُ مَعْنَى هذه الأعمالِ في بنيةِ تدبيرِ الخلاص. وبرجوعِه الخاصِّ إلى ثيودور المبسوستيّ، يُوضِحُ تقنيّتَه في إعادةِ سبْكِ النّصِّ بطريقةٍ توضيحيّةٍ، مازجًا القصّةَ الإنجيليّةَ بتفسيرِها، وهذا ما يُميِّزُ أُسلوبَه التّفسيريّ. أمّا بالنسبةِ إلى كيرلُس فتبنّى المواقفَ التّفسيريّةَ في التّقليدِ الإسكندرانيِّ فكان أكثرَ اعتدالاً من أوريجنّس وديدموس، ومع ذلك فالتّقليدُ الإسكندرانيّ جليٌّ بشكلٍ عامٍّ حتّى في الأجزاءِ الّتي هي وافرةٌ بشكلٍ أكبر من المفسّرين الثّلاثةِ الآخرين. لا أُشيرُ فقط إلى الكمّيّةِ المخصّصةِ للتّفسيرِ المجازيِّ للنّصِّ الإنجيليِّ مقارنةً بالمؤلّفين الآخرين، بل أيضًا إلى التّشديدِ على موضوعِ تاريخِ الخلاصِ والتّأكيدِ على العَداءِ اليهوديِّ وعلى الدّورِ التربويِّ الّذي أدّاه المسيحُ المتجسِّدُ، بالتساوقِ مع الدّورِ الّذي مثّله في تدبيرِ العهدِ القديم.

مواعظ مُسَلْسَلة. ألْقَى يوحنّا الذهبيُّ الفَم مواعظه التّسعين على إنجيلِ متّى لمّا كان كاهنًا في أنطاكية على الأرجحِ العام ٣٩٠. وهي، في معظمِها، طويلةٌ، تتناولُ بطريقةٍ منهجيّةٍ ومستمرّةٍ كلَّ إنجيلِ متّى. وفيما تبْقَى كلُّ موعظةٍ مستقلّةً وكاملةً بالنسبةِ إلى غيرِها، فإنَّ المواعظَ كلَّها مترابطةٌ بإحكام. وهذا بُرهانٌ على أنَّ هذا العَمَلَ الخطابيَّ الباهرَ أُلْقِيَ في زمنٍ وجيز. كان الذهبيُّ الفَم خطيبًا مَشْهُورًا في قدرتِه على تحريكِ العَواطف، وكانت مواعظُه حول متّى تَكْشِفُ عن موهبتِه في حثِّ الجمهور، وعن اهتمامِه بالتّفسيرِ الخُلُقيِّ أكثر من اهتمامِه بالطبيعةِ التّفسيريّةِ المحضةِ للنّصّ. إنَّ مِثْلَ هذا النّهْجِ يُشارُ إليه بالإكبار، إذ إنّه ليس جانبًا من جوانبِ التّفسير. كانَ الذهبيُّ الفم حريصًا في تفسيرِه الإنجيليِّ على تقسيمِ النّصِّ إلى مقاطعَ تقسيمًا منهجيًّا. حتّى لو كانت الدّروسُ الأخلاقيّةُ مَدْرجَةً في كلِّ مكانٍ، وكان أُسلوبُه مُعَبِّرًا عنها دائمًا، فالكمّيّةُ المكرَّسةُ للتّفسيرِ والحثُّ هي ميزاتٌ علينا أنْ نُشيدَ بها.

رغم من أنَّ يوحنّا الذهبيَّ الفم تَجنَّبَ الأُسلوبَ الجدليَّ الهجوميَّ المُحبَّبَ عند ديودوروس وصديقِه ثيودوروس، مُبْتَعِدًا بحكمتِه عن اتّخاذِ مواقفَ أحاديّةِ الجانبِ وتاليًا خَطِرة، فإنّه يَنتمي إلى البيئةِ

الأنطاكيّةِ من المنظارَين العقَديِّ والتّفسيريِّ. فليسَ غريبًا أنْ تأتيَ مواعظُه التّفسيريّةُ حرفيّةً بشكلٍ مُنظَّمٍ. إنّه من غيرِ المتوقَّعِ أنْ نَجِدَ عندَه التّفسيرَ المجازيَّ. تفسيرُه للأمْثالِ، الّتي هي دعوةٌ طبيعيّةٌ إلى التشديدِ المجَازيِّ، يتمُّ ببساطةٍ عظيمةٍ. فهو مُهْتَمٌّ في الدرجةِ الأُولى بتحويلِ الأمثالِ إلى فرصةٍ للتّعْليمِ الخُلُقيِّ. لذلك كانت أعمالُ المسيحِ تهمُّه بتفاصيلِها الدّقيقةِ. فعَدَاءُ الكهنةِ والفرّيسيِّين ليسوعَ لا يَهتمُّ به اهتمامَه بعلاقةِ الله بالإنسانِ. إنّ عداءَهم هم بيّنةٌ على الجحودِ ونكرانِ الجميلِ، ويحُولُ دون الحصولِ على خلاصِنا باتّباعِ المسيحِ في الإيمانِ.

ولمّا كان اهتمامُه هذا دليلاً لتفسيرِه، فإنّه يَتْبَعُ مُخطّطًا دقيقًا. يُحبُّ الذهبيُّ الفم أنْ يبْدأَ تفسيرَه للتّلاوةِ الكتابيّةِ بتذكُّرِ الوقتِ tote («في ذلك الزّمَانِ»). وهذا التّذكُّرُ هو فاتحةٌ للتّلاوةِ الكتابيّةِ، ولذلك يسْألُ نفسَه عن مَتَى pote. فإجابتُه عن ذلك تُسهِّلُ له أنْ يضَعَ تفسيرَه لفحوى الرّوايةِ الإنجيليّةِ. يَشْرَحُ يوحنّا الذهبيُّ الفم النّصَّ شرحًا واضحًا بأُسلوبٍ مُشْرقٍ، موضحًا، على أفْضَلِ وجهٍ مُمْكنٍ، وفي أُسلوبٍ منهجيٍّ، محبّةَ يسوعَ للبَشَرِ وتعليمَه عبرَ أعمالِه. قد تظْهَرُ هذه الأعمالُ أحيانًا مُتَناقِضةً (فهنا نَرى يَسوعَ يُتِمُّ الآيةَ الّتي تُطلَبُ منه، ونراهُ هناك يرفُضُها)، فالمقصودُ منها أنْ تُحقِّقَ ما هو مُفيدٌ تربويًّا في تلك الحِقْبَةِ من الزمنِ. وفي مقارنتِه مع هذا الخيرِ غيرِ المحدودِ، يَفضحُ شَرَّ أعدائه فضحًا واضحًا. إنّ ما لهذه المبادئ من دُرُوسٍ خُلُقيّةٍ نَجِدُه في التّفسيرِ الحرفيِّ للنّصِّ الكتابيِّ.

إنّنا نُدرِكُ اليوم إدراكًا دقيقًا تفسيرَ كروماتيوس أُسقفِ أكويليا الموضوعَ بين نهايةِ القرنِ الرابعِ وأوائلِ القرنِ الخامسِ، بفضْلِ عمَلِ العديدِ من العُلَماءِ، على الأخصِّ R. Taix وJ. Lemarié. فقد عيّنا مواعظَه وجَمَعاها وحقّقاها، بعد أنْ كانت مُبَعْثَرةً بين مجموعاتٍ مُتعدّدةٍ من المواعظِ، ومُسَلَّمةً باسمٍ مجهولٍ، أو مَنْسُوبةً إلى جيروم أو أُوغسطين. وبالإضافةِ إلى المواعظِ المُتفرِّقةِ العديدةِ، فإنّ مجموعةً من الكتاباتِ قد نُسِبت إلى كروماتيوس: تسع وخمسون موعظة tractati حول إنجيلِ متّى، الّتي يُمْكِنُ تحديدُ تاريخِها في نهايةِ أُسقفيّتِه (بعد السنة ٤٠٠). تَسْبقُ هذه المجموعةَ موعظةٌ هي لَهَا كمُقدِّمةٍ، نَعْرِفُ منها نيّةَ الواعظِ المُفسِّرِ، مع سلسلةِ مواعظ مستمرّةٍ، وهي مجموعةُ الأناجيلِ بكاملِها. والحقُّ أنّ المواعظَ tractati من ١ إلى ٤٨ تُظهرُ عملاً مُسْتمرًا يُفسِّرُ بطريقةٍ منهجيّةٍ، مع فجواتٍ قليلةٍ جدًا، إنجيلَ متّى مِن بدئه إلى ٩ :٣١. المواعظُ tractati المتتاليةُ تُوضِحُ عوضًا عن ذلك مقاطعَ مختارةً من الإنجيلِ مثل الموعظةِ الأخيرةِ ٣٥-١٨: ١٩. مِنَ الواضحِ أنّ العديدَ من هذه المواعظِ قد فُقِدَ. نَرى مواعظَ كروماتيوس مُوجَزةً عند مقارنتِها بمواعظِ يوحنّا الذهبيِّ الفم، كما كانت الحالةُ في الغربِ. و رغم من أنّ حثَّ المؤمنين يَدخُلُ دائمًا في صُلْبِ بحثِ الموضوعِ، فالعُنصرُ التّعليميُّ يَظلُّ سائدًا. فالغايةُ الأُولى لهذا العرضِ هي تفسيرُ معنى التّلاوةِ الإنجيليّةِ للمستَمِعين.

يَتمسّكُ كروماتيوس، مثل هيلاريون الّذي يَعتَمِدُ عليه، بالمبادئ الهاديةِ وبمعاييرِ التّفسيرِ الإسكندرانيّ. لقد تعلّمَها مباشرةً من ترجماتِ جيروم لمواعظِ أوريجنّس، فأَدْرَكَ إمكانيةَ إخضاعِ النّصِّ الإنجيليِّ ذاته إلى أكثرَ من تفسيرٍ روحيٍّ واحدٍ. فقالَ القولَ المأْثورَ sensus spiritalis multiplex est وكرّره مرارًا. هكذا يُعطي

لتفسيره المجالَ الواسعَ للشَّرحِ المجازيِّ، لكي يُطبِّقَ على نصِّ الإنجيلِ الوضعَ الحاليَّ للكنيسةِ. وإذا راعَيْنا بيئتَه التَّاريخيَّة، فإنَّنا نراه مُهتمًّا اهتمامًا خاصًّا بكشفِ خطرِ أَهْلِ النِّحلةِ النشاطِ في تلك الأيَّام، ومُوْليًا هذا الأمرَ كلَّ عنايتِه، ومُشدِّدًا على الاحترامِ الَّذي يجبُ على المؤمنين تقديمَه لأصحابِ الرُّتَبِ الكنسيَّة. إنَّ أكثرَ ميزاتِه سُطوعًا في تفسيرِه هو نزعتُه المستمرَّةُ إلى رَبْطِ النُّصوصِ الكتابيَّةِ المفسَّرةِ بمقاطعَ من العهدِ القديمِ. إنَّه لا يقومُ بهذا العملِ من أجلِ الوصولِ إلى التَّفسيرِ المجازيِّ، بل ليؤكِّدَ وحدةَ الإعلانِ، مُثبِّتًا كم كان الأنبياءُ يُنبئون ويتوقَّعونَ ظهورَ رسالةِ الإنجيلِ كما أوضحت ذلك رسومٌ أخرى من العهدِ القديمِ. من الواضحِ أنَّ اهتمامَه الأوَّلَ هو إطلاعُ المُسْتمعين على نصِّ العهدِ القديمِ الَّذي كان، كما نعرفُه من مصادرَ متعدِّدةٍ، غيرَ معروفٍ آنذاك في الغربِ عند أغلبيَّةِ المؤمنين. لذلك كانت معرفةُ مواعظِه تعودُ بفائدةٍ فريدةٍ، لأنَّها تصِلُنا بطريقةِ الوعظِ الَّتي لا تبلُغُ، مع نوعيَّتِها الجيِّدةِ، قِمَمَ المفسِّرين العُظَماءِ الَّذين أَلْمحْنَا إليهم مِنْ قَبْلُ. عوضًا عن ذلك نجدُ ما يُوازيها في مواعظِ عددٍ من المُعَاصِرين الآخَرين من الدَّرجةِ المتوسِّطةِ (أمثال جناديوس برسكيا وزينوس فيرونا وغريغوريوس إلفيرا)، وتاليًا تَكْشِفُ عن المستوى العاديِّ للنَّشاط الوعظيِّ الَّذي سادَ الكنيسةَ الغربيَّةَ في ذلك الوقتِ.

المواعظُ والأساليبُ الأُخرى المساعدة. مواعظُ الآحادِ والأعيادِ حول تلاواتٍ متكرِّرةٍ قد أُخذَت من إنجيلِ متّى وتُليت على جمهورِ المستمعين المسيحيِّين. ونتيجةً لذلك يُمكِنُ عبر أُسلوبِه تعميقُ فهمِنا للتَّفسيرِ الآبائيِّ لهذا الإنجيلِ. ومن أجلِ أنْ أُقدِّمَ مجموعةً متنوِّعةً جدًّا وممثِّلةً للتَّقاليدِ المتعدِّدَة، فإنَّني استقيتُ التَّفاسيرَ من كلِّ المستوياتِ، أي من المشهورين جدًّا، أمثالِ أوغسطين وغريغوريوس الكبير، إلى الأقلِّ شهرةً مثلَ أَبيفانيوس اللاّتينيِّ، وهو أُسقفٌ من زمنٍ غيرِ معروفٍ (بين القرنَين الخامسِ والسادس)، له عندنا ما لكروماتيوس من أهمِّيَّةٍ. علينا أنْ نتذكَّرَ الوُعَّاظَ اللاّتينيِّين الثلاثة في الغربِ الَّذين اشتَهروا في النِّصفِ الأوَّلِ من القرنِ الخامس وهم: ليون الكبير ومكسيموس تورين وبطرس خريسولوغوس أُسقُف رفينا. في المشرقِ هناك إفسافيوس أُسقفُ حمص، في النِّصفِ الأوَّلِ من القرنِ الرابعِ، وساويروس أُسقفُ أنطاكيةَ في النِّصْفِ الأوَّلِ من القرنِ السادس، كلاهما عُرِفا عبر النَّقْل: الأوَّل عن اللاّتينيَّةِ والثاني عن السُّريانيَّةِ. كانت مواعظُ الآحادِ، بسببِ طبيعتِها، أقلَّ غنىً من العِظةِ الدِّينيَّةِ المُسلسَلةِ في تطوُّرِ التَّفسيرِ المنهجيِّ لنصِّ التِّلاوةِ الإنجيليَّةِ. فعلاً، كان عليَّ أنْ أُهْمِلَ العديدَ من المواعظِ، وفي طليعتِها مواعظُ مؤلِّفين شرقيِّين، لأنَّ تفسيرَهم كانَ مُتَأثِّرًا بالوعظِ الحثِّيِّ وبغاياتٍ ليتورجيَّةٍ خاصَّةٍ مفيدةٍ، لا تُلبِّي الغايةَ من هذه المجموعةِ. عوضًا عن ذلك، كانت الممارسةُ المَنْهَجيَّةُ عند الخُطَباءِ المذكورين آنفًا ترمي (باستثناءِ إفسافيوس وليون) إلى تقسيمِ النَّصِّ إلى مقاطع سَمَحَت بوضعِ التَّوكيدِ– ولكن ليس دائمًا في أُسلوبٍ فعَّالٍ جدًّا– على الغرَضِ التَّفسيريِّ الخاصِّ للموعظةِ.

في هذا القاسمِ المشترك، تُقدِّمُ النُّصوصُ المُدْرَجةُ هنا تنوُّعًا واسعًا جدًّا في الأشكالِ التَّعبيريَّةِ والمضمونِ التَّفسيريِّ الواضح. فهي تتَراوَحُ ما بين الأسلوبِ البلاغيِّ عند بطرس خريسولوغوس، والظاهرِ

عند إفسافيوس الحمصيّ، حتى في التّرجمة اللاّتينيّة، وبين نثر إفسافيوس المتواضع ذي النّوعيّةِ الجيّدةِ بشكلٍ عامّ. كذلك يُعبِّرُ غريغوريوس العظيمُ عن نفسِه أحيانًا بشكلٍ أقلَّ ممّا يتوقّعُه القارئُ. وإذا استثنى المرءُ إفسافيوسَ الحمصيّ رائدَ مقاومةِ التّفسيرِ المجازيّ في سوريا وفلسطين في منتصفِ القرنِ الرابع، فإنّ النّزْعَةَ العامّةَ اتّجهَت نحو تفسيرٍ ذي طبيعةٍ روحيّة. فالتفسيرُ الرُّوحيُّ أكثَرَ من استعمالِ المجاز، باعتبارِ أنَّ هذا الأسلوبَ التّصويريَّ يَستجيبُ له القُرَّاءُ بقوّةٍ، وتاليًا كانت لَه نتيجةٌ أفضلُ في الإطارِ الرَّعويّ. بالرَّغمِ منْ أنَّ سويروس ألْقى مواعظَه في أنطاكيةَ قبل قرنٍ منْ أنْ يُصبحَ التّفسيرُ الحرفيُّ قويًّا، فقد كان مُنفتِحًا جدًّا على التّفسيرِ المجازيّ. وهذا يَربُطُه بسَلَفِه الذهبيّ الفم العظيم، على الرَّغمِ من اختلافِهما في الأسلوبِ التّفسيريّ وحصرِه في حدودِ أعمالِ يسوع. لقد فَضَّلَ أوغسطين وغريغوريوس الكبير تجديدَ المعنى الروحيّ لهذه الأعمالِ وتعميمه لسدِّ حاجاتِ الكنيسةِ المعاصرةِ وحاجاتِ المؤمنين. إجمالاً نَجِدُ عند سويروس وأغسطين تفسيرًا جيِّدَ النوعيّةِ يَصِلُ إلى الذّروة. وهذا يُظهرُ أنَّ تلك الممارسةَ القديمةَ الغنيّةَ بالتّأمُّلِ الرُّوحيِّ في الكتابِ المقدَّس كانت قد نَشَرت، ولو في دوائرَ متواضعةٍ ثقافيًّا، المبادئَ الّتي ستُرشِدُ النّاسَ إلى تفسيرِ النَّصِّ المقدّس، لتزوِّدَ المُفسِّرين اللاّتينيّين واليونانيّين بأساسٍ ملائم.

وختامًا سنَمتَحِنُ باختصارٍ نصوصًا متعدِّدةً، سواءٌ أكانت بلا طبيعةٍ تفسيريّةٍ، أم أنّها لا تُلائمُ الأنواعَ الثلاثةَ الّتي قَسَّمْنَا بموجبِها مادّتَنا التفسيريّة. أَقْصِدُ بذلك المواعظَ الثلاثَ حول الصّلاةِ الّتي ألْقاها ترتليان (De Oratione) وكبريان (De Dominica oratione) وأوريجنّس (Peri euches). فيَشرَحُ كلٌّ منهم الصّلاةَ الرّبّانيةَ كلمةً كلمة، لأنَّها الصّلاةُ الوحيدةُ الّتي علّمَنا إيّاها يسوعُ، وهي تاليًا خُلاصةٌ لكلِّ تعاليمِه. إذا قارنّا تَعْليقَه بتفسيرِ ترتليان، وهو أوّلُ مَنْ شَرَحَ هذه الصّلاةَ وتوجَّه بها إلى المؤمنِ خارجَ الإطارِ اللّيتورجيّ، فإنّنا نجدُه يَرْتَبِطُ بالجماعةِ ارتباطًا واضحًا في هذين التّفسيرين. إنّ أوريجنّس يَجري على أُسلوبِه المعتادِ ذي الفَهْمِ الرُّوحيِّ لكلامِ يسوع. في كتابَي أُوغسطين، الموعظةِ على الجبلِ De sermone Domini in monte، اللّذين وَضَعَهُما حوالى السنة ٣٩٥، يَدخُلُ تفسيرُ الصّلاةِ الرّبّانيّةِ في سياقِ التّفسيرِ الأوسعِ للموعظةِ الكاملةِ على الجبل. في هذا العملِ كان اهتمامُ أوغسطين الرّئيسُ أنْ يَشرحَ النَّصَّ المقدَّسَ بالإشارةِ إلى الوضعِ السائدِ في الكنيسة، وبالإشارةِ إلى أعضائها. لذا كان التفسيرُ، في معظمِه، خُلُقيًّا، عِلْمًا أنّ هناك ملاحظاتٍ عقديّةً مألوفةً. تهتمُّ الكتبُ الأربعةُ في تناغمِ الأناجيلِ De consensu evangelistarum، الّتي وَضَعَها أُوغسطين حوالى السنة ٤٠٠، بالتّناقضاتِ المُنْبثِقةِ من مقارنةِ الرّواياتِ المتماثلةِ في الأناجيلِ الأربعة. فالوثنيُّون استعْمَلوا بصورةٍ خاصّةٍ هذه التّناقضاتِ المُفْتَرَضةَ لإبطالِ مصداقيّةِ تلك النُّصوص. وهذا الموضوعُ شَغَلَ المُفسِّرين والمُنافحين لمدّةِ قرنين. نتيجةً لذلك، يُدخِلُ أوغسطين نمطًا ثابتًا حول الحرّيّةِ والأصالةِ اللّتين تَمْهَرانِ أُسلوبَه الكتابيَّ بلونٍ خاصّ. من أجلِ تحقيقِ غاياتِ هذه المجموعةِ، تُعتَبَرُ المقاطعُ ذاتُ الأهمّيّةِ بَدءَ إنجيلِ متّى ونهايتَه.

معاييرُ اختيارِ النُّصوص وترتيبها

يَتَّضِحُ من العَرْضِ السَّابقِ أنَّ الكتاباتِ الآبائيَّة المتبقِّيةَ والخاصَّةَ بتفسيرِ إنجيل متّى، مُنَفِّرَةٌ إجمالاً، إذا ما قارنّاها بكمّيّةِ موادِّ العهدِ الجديدِ– ولاسيّما العهد القديم–التّي وصَلَتنا. بَدَهيٌّ أنْ تكونَ هذه الكتاباتُ غيرَ موزّعةٍ بالتّساوي: بعضُ الأعمالِ الأساسيّةِ غيرِ الكاملةِ (أوريجنُس، كروماتيوس، OIM) أو التي تحتوي تفاسيرَ مختصرة تَجْعَلُها غيرَ مُفيدةٍ لعمَلِنا (هيلاريون، جيروم). هناك مقاطعُ إنجيليَّةٌ لها تفسيران مُفيدان، فيما لدينا عشرةُ تفاسير أو أكثر في مقاطعَ أُخْرَى، ولذلك اضطُررنا إلى الاختيار، حتى لو أنَّ ذلك الاختيارَ يَقضي علينا إهمالَ بعضِ التّفاسير. ما أبْقَينا عليه يُقدِّمُ أوْسَعَ سلسلة منَ التَّفاسيرِ والشُّروحِ المُمْكِنَة .كمبدأٍ عامٍّ، حاولْتُ، كلَّما سَمَحَت لي الموادُّ، أنْ أُقدِّمَ أربعةَ تفاسيرَ لكلِّ مقطعٍ، مع توسيعِه أحيانًا إلى ستّةٍ أو سبعةٍ، هذا إذا تَطلّبته أهمّيّةُ النّصِّ المفَسَّرِ، أو أهمّيّةُ التّفاسيرِ المقتَرَحَة وتنوُّعها. وهنا لي حرّيّةُ الاختيار.

في تقسيمِ المادّةِ اتّبَعْتُ تقريبًا طريقةَ القُدَماءِ في وضعِهم للمُقْتَطَفَاتِ، مُرتّبًا إنجيلَ متّى في مقاطعَ، ومُقَدِّمًا مجموعةً من التّفاسيرِ لكلِّ مقطعٍ. ومن أجلِ تقسيمِ النَّصِّ فقد سعيتُ إلى عَزْلِ وحداتٍ كاملةٍ نسبيًّا، لكي يَتمَّ تجنُّبُ تفكّكِ النَّصِّ الإنجيليِّ. وتاليًا يكونُ طولُ المقاطعِ متغيّرًا، كلٌّ منها يَشْتَمِلُ على آيةٍ واحدةٍ كحدٍّ أَدْنَى، وعلى ثمانٍ كحدٍّ أَقْصَى، بهدفِ أنْ تكونَ مؤلَّفةً من آيتين إلى أربعٍ. استثنيتُ من ذلك الأمثالَ الّتي هي أحيانًا أطولُ من ثماني آياتٍ، فحاولتُ أنْ أُقدِّمَها بشكلٍ مُتَماسِكٍ. هذه أيضًا الحالةُ في نَسَبِ يسوع (متّى ١: ٢– ١٦). أمَّا في ما يَتَعلَّقُ بسلاسلِ التّفاسيرِ الّتي تَصْحَبُ كلَّ مقطعٍ وتُوضِحُه، فإنَّها قد رُتِّبَت بأَفْضَلِ طريقةٍ منطقيّةٍ ممكنةٍ، من دونِ التّقيُّدِ بتواريخِ المُفسِّرين المتعدِّدين. وقد حَرِصْنا على أنْ تَتَنَاوَلَ التّفاسيرُ كلُّ مَقْطَعٍ مِنَ البَدءِ إلى النهايةِ. في حالِ وجودِ تفاسيرَ مختلفةٍ للنّصِّ الإنجيليِّ ذاته، فقد وُضِعَت بترتيبٍ متزايدٍ في التّعقيدِ، بحيث إنّها تَبتدئُ بأكثرِ التّفاسيرِ بساطةً والّتي غالبًا ما تكونُ حرفيّةً، وتنطلقُ إلى أكثرِ التّفاسيرِ تعقيدًا، والّتي غالبًا ما تكون مَجازيّةً.

الحصّةُ الكُبرى من النُّصوصِ المُختارَةِ هي من التّفاسيرِ والمواعظِ المُسَلْسَلَةِ، لأنَّ هذه النُّصوصَ تَسمَحُ بتقديمِ التّفاسيرِ المتجانسةِ للمقاطعِ الإنجيليّةِ الطويلةِ. هذه تُمثِّلُ الهيكليّةَ البنيَويّةَ لهذه المجموعةِ، ومن بينها تَمَّ اختيارُ التّفاسيرِ، بحيث يكونُ كلُّ مقطعٍ إنجيليٍّ مُرْدَفًا على العمومِ بتفاسير عدّة كاملةٍ. إنَّ استعمالَ هذه المواعظِ المَعْزُولَةِ سَمَحَ لنا بتَقْويةِ هذه الخُطّةِ المتجانسةِ وتغييرِها وذلكَ بإضافةِ بعضِ التفاسيرِ ذاتِ الأهمّيّةِ الخاصّة. فالنُّصوصُ التّفسيريّةُ المختارةُ والمعروضةُ تَختلفُ في الأُسلوبِ وفي كمّيّةِ التّفسيرِ، وفي الطُّولِ أيضًا، إذ إنّها تَتَراوحُ بين مقاطعَ ذاتِ خطوطٍ قليلةٍ ونُصوصٍ تملأُ صفحةً كاملةً. المقياسُ الوحيدُ الّذي يَتَحكّمُ بالمقاطعِ الفرديّةِ هو أنَّه، مهما كان طولُها، يجب أنْ تؤلِّفَ موضوعًا متماسكًا ومستقلاًّ. إنَّ طبيعةَ المجموعةِ ذاتِها اضْطَرَّتنا إلى تقسيمِ النُّصوصِ التّفسيريّةِ الطويلةِ إلى مقاطعَ متعدِّدةٍ، وغالبًا إلى عَزْلِ مقطعٍ هامٍّ عن سياقِه الواسعِ. فيما تكونُ نصوصُ بعضِ المُفَسِّرين مناسبةً لهذا النّوعِ من

الاختيارِ (مثل جيروم ويوحنّا الذهبيّ الفم) فإنَّ آخرين قد عانَوا صعوبتَها، بصورةٍ خاصّةٍ نصوصُ أوريجنّس باعتبارِ طبيعةِ تفسيره الاستطراديّ الصّعْب، ونصوصُ أوغسطين وهيلاريون أيضًا. في حالةِ أوريجنّس فقد حُدِّدت مختاراتُه بالتّفاسيرِ المجازيّةِ إلى حدٍّ بعيدٍ. ولئلاّ يأْخُذَ القارئُ انطباعًا مشوَّهًا عن هذا المفسِّرِ العظيم، يجب أنْ يتذكّرَ أنَّ أوريجنّس يَنْطَلِقُ عادةً من تفسيرٍ حرفيٍّ. وهذا حقيقيٌّ ليس بالنسبةِ إلى أوريجنّس فحسب، بل بالنسبةِ إلى الآخرين أيضًا. لكي لا أَستثنيَ تفاسيرَ ذاتَ أهمّيّةٍ عظيمة، فإنّني وَضَعْتُ، في مناسباتٍ عديدةٍ، نُصوصًا طويلةً جديرةً بالاهتمام.

وبَعْدَ أنْ فَسَّرْتُ بتفصيلِ المعاييرَ الّتي أرشدَتْني إلى اختيارِ الاقتباساتِ وترتيبِها، أُوضحُ أنَّ هذه إشاراتٌ عامّةٌ فقط. هذه كلُّها تَتْبَعُ المقياسَ الأَساس بغيةَ تقديمِ مختاراتٍ، ضمنَ المجالِ المتوفِّرِ لنا، غنيّةٍ ومتنوّعةٍ على أفضلِ وجهٍ مُمْكِن. كان قرارُ الناشرِ، بسبب وَفْرةِ المقتبساتِ، أنْ يتمَّ تقسيمُ مادّةِ تفسيرِ متّى إلى مُجلَّدين: المجلَّدُ الأَوَّلُ يتناولُ متّى من ١-١٣، والمجلَّدُ الثاني يتناولُ متّى من ١٤-٢٨. تَمَّ هذا التَّقسيمُ للحفاظِ على الأهمّيّةِ الّتي أَوْلَتها الكنيسةُ الأُولى هذا الإنجيلَ. هذه المقدّمةُ تُوجِّهُ القارئَ وتُرشِدُه إلى المُجلَّدَين كِلَيهما.